

# أبحاث في الأنثروبولوجيا السياسية (\*)

پيار كلاستر  
مراجعة: مروان أبي سمر

والتي تجمع أو تختصر أو تطل كل الأبحاث التي قام بها كلاستر، تتقاطع في نقطة واحدة، هي كيان المجتمعات البدائية التي يكشف كلاستر عن ضرورة النظر إليها كشكيلات إجتماعية ناجزة ومكتملة، داحضاً بذلك، وعبر تحليل غني وعميق الرؤية التي تعتبر مجتمعات الغرب النموذج الذي يتم على أساسه الحكم على المجتمعات البدائية كمجتمعات ناقصة.

هل لنا أخيراً ان نتساءل عن كيفية استخدام كتابات كلاستر عندنا؟ مما يدفعنا الى هذا التساؤل مقدمة الترجمة العربية لكتاب كلاستر «المجتمع ضد الدولة» والتي كتبها محمد حسين دكروب. فالترجم وبقدرة قادرة يحول مشروع بيار كلاستر إلى دعوة لبناء «سلطة عادلة»، ويؤزل كلاستر بقلب تحليله واستنتاجاته رأساً على عقب فيرى «أن السلطة حتمية ما دام الاجتماع البشري» مع أنه - كما رأينا - ينطلق من رفض هذه «البدئية» مؤسساً بذلك قطيعة مع الفكر الغربي منذ اليونان إلى اليوم. ومع السيد دكروب تصبح مجتمعات الدولة أي السلطة

يتضمن كتاب «أبحاث في الأنثروبولوجيا السياسية» مجموعة النصوص التي نشرها بيار كلاستر بين 1969 و1977 في مجالات متعددة. وقد تم جمع هذه النصوص بعد وفاة كاتبها عام 1977، عن عمر يناهز 43 عاماً.

يضم الكتاب أبحاثاً مختلفة ومتنوعة: صورة أنثوغرافية لمجتمع هنود الوايكا الذين يقطنون منطقة ورة جداً في أقصى جنوب فنزويلا، منطقة لم يكن البيض قد سبروها بعد. وقد سمي كلاستر هذا المجتمع «الطوق الأخير»، لأنه الوحيد الذي كان ما يزال يتمتع بحريته في نهاية الستينات. وأيضاً في الكتاب بحث حول مفهوم «الأتنوسيد: Ethnocide» (هدم ثقافة شعب ما، لإجباره على التماهي مع ثقافة أخرى). وأخيراً هنالك أبحاث متعددة حول الديانات والأساطير والطقوس، السلطة، الاقتصاد، والحرب في المجتمعات البدائية، بعد نقاشات عديدة حول فكر هوبس ولا بويوسي وليفسي ستروس وعلماء الأنثروبولوجيا الماركسيين. هذه الموضوعات المتنوعة المتشابكة التي يعالجها الكتاب،

البدائي « بشكل عام، أي الذي يجمع تحت هذا المفهوم كل المجتمعات البدائية الخاصة أو العينية.

لكن ما الذي يدفع كلاستر لدراسة المجتمع البدائي أو مجتمع اللادولة؟ وما هو الأفق الذي يندرج فيه مشروعه الثقافي؟ يبدو لنا هذا السؤال مهماً إذا أردنا فهم أبحاث كلاستر بعُمقها وبأسئلة التي تطرحها أو تشير إليها. فكلاستر ليس باحثاً عادياً، ولا يدخل في المسار التقليدي للعلوم الانسانية بمشكلياتها ومقارباتها. إنه يؤسس لفعل انقطاع عميق مع السياق الفلسفي والثقافي الغربي من اليونان إلى زمننا المعاصر، ويسائل منطلقات هذه الفلسفة عن شرعية بدايتها، إنه ينطلق مما تستعده وتحجبه، ليؤسس لمقاربة جديدة في العلوم الانسانية.

من مكان آخر يصلنا صوت بيار كلاستر، لا لأنه يتحدث عن المجتمعات البدائية فحسب، بل لأن مقلع اسئلته والهم الثقافي الذي يشغله يقع في تساؤل استبعد من الفلسفة القديمة والمعاصرة؛ إنه تساؤل «آتيان لابويس» الذي يسميه كلاستر «رامبو الفكر» والذي عاش في النصف الأول من القرن السادس عشر، ومات وظل هو وسؤاله كشيء عارض على هامش الفلسفة إن لم يكن خارجها. «كيف يمكن ان الاكثرية تخضع لواحد أحد، لا تخضع له فقط إنما تخدمه، لا تخدمه فقط إنما تريد ان تخدمه»؟ وكما يقول كلاستر، فإن لابويس، في طرحة لهذا السؤال «المتحرر من كل مكانية اجتماعية أو سياسية»، كان يستغرب ان تكون العبودية الإرادية هي «الثابت المشترك لكل المجتمعات»، وهذا يعني أنه «كان يتخيل الامكانية المنطقية لمجتمع لا يعرفها». العبودية هي اذن تاريخية أي طارئ، وقد حصل شيء ما لكي يسقط البشر من الحرية الى العبودية. «لابويس يقيم تمييزاً راديكالياً بين مجتمعات الحرية المطابقة لطبيعة الانسان، ومجتمعات اللاحرية حيث الواحد بأمر الآخرين الذين يطيعون. لكن هذا التمييز يبقى منطقياً بشكل خالص»، ولأننا في ذلك

المنفصلة عن المجتمع، «وليدة النموذج الغربي في شكله المتناقضين المعاصرين (الرأسمالية ورأسمالية الدولة)» ويصبح المجتمع الاسلامي ربما، مجتمع لا دولة! والسبب في ذلك هو ان «النص المحلي يحض الأسم والقبائل والشعوب المختلفة على التعاون»!!

فإما ان السيد دكروب لم يفهم بأن ما يعنيه كلاستر بمجتمعات اللادولة هو المجتمعات البدائية وأن مجتمعات الدولة ليست الدول الغربية وحدها، لم يفهم ذلك ولم يعطِ العناية لنفسه بقراءة ما كتبه كلاستر قراءة عميقة وليس قراءة سطحية مسطحة... وإما انه يقوم بتزوير تحليل كلاستر تزويراً فاضحاً... والأرجح أن السيد دكروب جمع كل هذه الأسباب في آن معاً، ورحم الله كلاستر الذي لو قرأ هذه المقدمة لاصابت عظامه قشعريرة أمام هذا الفقر الذي لا يجد لنفسه مقراً أو مستقراً فيرتاح.

الكتاب هو كتاب في الأنثروبولوجيا السياسية. وتنطلق رؤية كلاستر في هذا الميدان من انقطاع راديكالي بين مجتمعات الدولة ومجتمعات ضد الدولة، لتتشعب في ثلاثة أسئلة محورية حول الدين، الاقتصاد، والحرب في المجتمعات البدائية. وهذه الأسئلة ترتبط بتساؤل اساسي عن السياسة في تلك المجتمعات، عن غياب الدولة فيها، وعن الشروط التي يزاولها يتجسه الجسم الإجتماعي الى الإنقسام، وبالتالي الى بروز جهاز سياسي منفصل عن المجتمع وضده - أي الدولة - في آن.

★ ★ ★

غالباً ما يختصر البعض مشروع بحث بيار كلاستر، من تصور انه يقوم بدراسة مجتمعات الهنود في اميركا، التي دمر الغزو الأبيض الاوروي بناها الاجتماعية، وقام بعمليات ابادة جماعية للشعوب الهندية التي كانت تقطن القارة قبل اكتشافها.

إذا كانت دراسة هذه المجتمعات جزءاً من أبحاث كلاستر، فانها تتخطى ذلك لتقوم بدراسة «المجتمع

العصر، عصر لابويسي، « كنا نجهل الواقع التاريخي لمجتمعات الحرية. لكن لابويسي عرف ببساطة وبضرورة طبيعية أن الصورة الأولى للمجتمعات كانت بلا عبودية ». هذا الطارئ الذي قسم المجتمع فأسقطه في العبودية، « شوه الإنسان وأوقعه في الاستلاب لأنه أفقده حريته ». والاستلاب هو الذي يؤدي إلى رغبة الخضوع. فالإنسان المستلب « لا يخضع بفعل الإرهاب ولا من الخوف من الموت، لكن إرادياً، لأنه يرغب العبودية ». من هنا تصبح المسألة الأساسية هي مسألة انقسام المجتمع: « فكل مجتمع منقسم هو غير مجتمع استعباد، ولابويسي لا يبحث كعالم نفس، لأن رغبة الخضوع أو رفضه ليست خصائص سيكولوجية، إنما النتيجة على المستوى الفردي لاشتغال الآلة الاجتماعية ».

### الزعم، السلطة والسياسة في المجتمعات البدائية

يقوم تحليل كلاستر على الانقطاع الكامل بين مجتمعات اللادولة ومجتمعات الدولة، فمجتمعات اللادولة أو البدائية لا يمتلك جسمها الاجتماعي جهازاً منفصلاً للسلطة السياسية، أي أن السلطة ليست منفصلة بل يمتلكها المجتمع نفسه. وبينما تنقسم مجتمعات الدولة إلى مسيطرين ومُسيطر عليهم، فإن مجتمعات اللادولة، لا تجهل هذا الانقسام فحسب، بل تعتمد على محاربته واستعباده إن لاح في أفق.

في هذه المجتمعات البدائية، « لا يمكننا القيام بعزل دائرة سياسية مستقلة عن دائرة الاجتماعي ». وإذا كان الفكر الغربي - وربما غير الغربي أيضاً - عاجزاً عن عقل هذه المجتمعات، فذلك يعود إلى أن هذا الفكر منذ فجره اليوناني « رأى في السياسي جوهر الاجتماع الإنساني (الإنسان هو حيوان سياسي)، وفي آن معاً رأى جوهر السياسي في الانقسام الاجتماعي بين مسيطرين ومسيطر عليهم، بين الذين يعرفون وبالتالي يقودون وبين الذين لا يعرفون وبالتالي يخضعون. الاجتماعي - في هذا الفكر - هو السياسي والسياسي هو ممارسة السلطة من قبل واحد أو بعض على جملة المجتمع ... وعند هيراقليط كما عند افلاطون

منطلق بيار كلاستر هو إذن البحث عن أصول السيطرة السياسية، وهو في ذلك يعاكس الفكر الغربي منذ اليونان إلى اليوم، هذا الفكر الذي اعتبر دائماً أن « الانقسام الاجتماعي بين مسيطرين ومفكرين ملازم للمجتمع، ورأى فيه - الانقسام - بنية انطولوجية للمجتمع، الحالة الطبيعية للوجود الاجتماعي. في ظل هذه الرؤية الفلسفية للاجتماع « لا يمكن أن يكون هناك أي أصل للسيطرة السياسية ... لأنها تنتمي إلى جوهر كل مجتمع ».

يؤسس كلاستر إذن بحثه على قاعدة رفض بديهية « الانقسام الاجتماعي بين أسياد وعبيد، رفض « طبيعية » السيطرة السياسية وقيامها في جوهر كل اجتماع. من هنا كانت اتجاهات كلاستر تتمحور حول المجتمعات البدائية التي تتحدد بلا انقسامها، أي بغياب الدولة فيها، وهي مجتمعات الحرية التي كان لابويسي « يتخيل الضرورة المنطقية لوجودها ».

البحث في مصدر الانقسام الاجتماعي هو إذن بحث في أصل الدولة، لأن « انقسام المجتمع ليس سابقاً على المؤسسة الدولية - نسبة إلى الدولة -، إنما الدولة وعلاقات السلطة،

كانت دون دولة فلأنها ضد الدولة وترفضها، ترفض انقسام الجسم الاجتماعي، والسياسة (المفترض غيابها) عند المهمجين ليست أبداً غائبة، إنها بالضبط منع هذا الانقسام، ومنع التطابق بين مؤسسة الزعامة وممارسة السلطة. ليس هناك جهاز مستقل للسلطة، لأن المجتمع هو الذي يمتلك السلطة الفعلية لكي يمنع ظهور اللامساواة بين أسياد وعبيد. وكأن ذلك المجتمع كان يعرف «غريزياً» ان الكف عن هذا النضال ضد السلطة، ضد هذه القوى الجوفية التي تسمى رغبة الخضوع ورغبة السلطة، ينتج نفسي التسلط والاستعباد ويدفع نحو خسارة الحرية. لذلك حين يحاول الزعيم ان يحول الرغبة في الواجهة الى رغبة في السلطة، فإن المجتمع سرعان ما يستبعده ان لم يقتله.

تاريخ المجتمعات البدائية هو اذن تاريخ الصراع ضد الدولة، والسياسة فيها هي الصراع الدائم ضد تشكل جهاز سياسي مستقل للسلطة ومنفصل.

### الحياة الدينية في اميركا الجنوبية

يحوي كتاب كلاستر عرضاً لمختلف الديانات في اميركا الجنوبية، وتحليلاً للأساطير والطقوس وعلاقاتها بالوجود الاجتماعي - السياسي لمجتمعات الهنود هناك.

وبعد ان يستعرض كلاستر الخصائص الاجتماعية - الثقافية والتنوع اللغوي لتلك المجتمعات، يقم القبائل والشعوب الهندية إلى ثلاث مجموعات: الاولى، وهي شعوب الأند (Andes) الخاضعة لدولة الانكا القوية، التي تأسست في القرن الثالث عشر، وعرفت شعوب هذه الدولة الانقسام الاجتماعي والدولة منذ أكثر من عشرة قرون؛ والمجموعة الثانية هي الشعوب البدائية التي تشكل مجتمعات بلا دولة، وهي التي قال عنها الأوروبيون «أناس بلا ايمان، بلا قانون ولا ملك»، ويتوافق هذا الاختلاف في نمط الاشتغال السياسي في المجموعتين، باختلاف ثقافي وديني واقتصادي. فشعوب الأند هي بأكثرها شعوب زراعية بينما الشعوب البدائية هي قبائل تعتمد على الصيد البري

وسقراط، ليس هناك من مجتمع إلا تحت راية الملوك، والمجتمع لا يمكن عقله دون الانقسام بين الذين يأمران وبين الذين يخضعون؛ وحيث تختفي ممارسة السلطة، نجد أنفسنا في ما قبل الاجتماعي أو في اللاتجتمع» هذا ما جعل الاوروبيين عند اكتشاف اميركا، ان مجتمعات الهنود ليست أبداً مجتمعات حقيقية: «متوحشون بلا ايمان، بلا قانون، بلا ملك».

ويعرض كلاستر لعلاقة «الزعيم» بالمجتمع، لاختلاف الواجهة (Le Prestige) عن السلطة في المجتمعات البدائية. فالزعامة تقوم خارج ممارسة السلطة. لكن الزعيم الهامجي إذا كان لا يمتلك سلطة القيادة، فذلك لا يعني أنه ليس له أي دور، فهو اشبه «بموظف» (بلا أجر) عند المجتمع. إنه يأخذ على عاتقه تمثيل إرادة المجتمع في أن يظهر «ككليلة واحدة» يؤكد خصوصية التجمع واستقلاله بالنسبة لباقي التجمعات. أي. بعبارة أخرى، إنه يمثل القبيلة في «العلاقات الخارجية» مع القبائل الأخرى ويقول لها رغبة وإرادة قبيلته. أما في داخل التجمع، فإن الزعيم يقوم بفض النزاعات بين الأفراد، في حال حصولها؛ وإذا كان يتمتع بالاحترام والثقة، فإن الواجهة (Le Prestige) التي يحوز عليها، لا تجعله يمتلك اية سلطة فالمجتمع لا يدع كلام الزعيم يتحول إلى خطاب سلطة، خطاب قيادة - خضوع، ليبقى كلامه خطاب المجتمع عن نفسه، يعبر عن إرادة المجتمع بأن لا ينقسم، بأن يحفظ وحدة وجوده.

لكن هل يعني غياب الدولة والاختلاف بين الزعامة والسلطة، أن هذه المجتمعات لا سياسية؟ إن هذا السؤال تجيب عليه النظريات التطورية بما فيها الماركسية - وخاصة في الشكل الذي تتخذه عند أنجلز - بالإيجاب، معتبرة إياها طفولة الانسانية، في العمر الاول من تطورها، أي غير مكتملة؛ وعليها ثانياً أن تكبر لتصبح بالغة... أي، باختصار، ان تمر من اللامساواة الى السياسة.

يرفض كلاستر هذه الواجهة الايديولوجية ويعتبر ان المجتمعات البدائية ليست الدرجة صفر للتاريخ، وإذا

والبحري والتقاط النار؛ أما المجموعة الثالثة فهي شعوب مجتمع التوبي غاراني - (Tupi Guarani) الذي كانت تجتاحه حركات دينية جديدة وقوية اعتبرها علماء الانتولوجيا كالحركات الماسونية.

### خطاب المجتمع البدائي عن نفسه:

تتميز الشعوب البدائية الهندية بالتعلق بعاداتها وتقاليدها، أي بتدينها العميق. فالديني يخترق الاجتماعي لدرجة انعدام التفريق والتمييز بين المقدس والدنيوي. لكن البعد الديني يؤكد نفسه في ممارسات طقسية خاصة ومحددة. لكنه يستحيل علينا ان نجد أية بذرة ولو جنينية لتوحيد آلهي، فالحياة الدينية لهذه الشعوب تحدث دون مرجعية واضحة لصورة مركزية للإلهي. «فالدين يؤمن العلاقة بين المجتمع وقانونه الذي هو مجموعة الضوابط التي تُقَدِّم العلاقات الاجتماعية». لكن، من اين يصدر القانون كمؤسس شرعي للمجتمع؟ إنه يصدر عن «زمن ما قبل المجتمع، الزمن الاسطوري، إنه زمن مباشر ولا نهائي البعد في آن معاً، زمن الأجداد والابطال الثقافيين والآلهة» بمعنى آخر، يحدد فكر الهنود البدائيين أولئك الأجداد في زمن حيث تدور الاحداث التي ترويه الأساطير، زمن أصلي حيث تأخذ مكانها مختلف لحظات تأسيس الثقافة وإنشاء المجتمع». إن الفعل المؤسس للاجتماعي والمجتمع هو «فعل الأجداد في زمن ما قبل الزمن الإنساني، والأسطورة، كرواية لتأسيس الاجتماع، تشكل أساس المجتمع، مجموعة ضوابطه وقوانينه؛ وتشكل كذلك المعارف التي تنقل الى الشباب في طقوس التلقين». ويشدد كلاستر في رده على الماركسيين، على ان الاساطير ليست ابسداً ايديولوجياً. «فالايديولوجيا هي الخطاب الذي يقوله عن نفسه مجتمع منقسم تقوم بنيته على الصراع الاجتماعي»، بينما الاساطير هي خطاب المجتمع البدائي الذي يسعى للحفاظ على وجوده اللامنقسم.

هكذا يتمحور الديني حول علاقة المجتمع - كعالم أحياء

- مع عالم الأجداد الذي ترويه الأسطورة. وتشكل الطقوس «الوسيط الديني بين الاسطورة والمجتمع»، فهي الشكل الديني الأكثر جماعية واجتماعية.

لكن إذا كان الأجداد هم المؤسسون الاسطوريون للمجتمع فإن الأموات لهم صفة سلبية، وذلك لأن «الموت يحرم دفعات من قوى شريرة عدوانية» ولأن الأرواح لا تريد الرحيل عن عالم الأحياء، فتبقى تهم بالقرب من أهل الميت وأقاربه الذين يصبحون في خطر الموت أو المرض. لهذا فإن طقوس الموت تهدف إلى إبعاد أرواح الموتى، دون ان يتناقض ذلك مع الحداد الذي يستمر أكثر من ١٥ يوماً. والمرض كذلك له طقسه الخاص، فالهنود يقيمون علاقة بين المرض كخلل جسدي، وعالم القوى غير المرئية. المرض هو انفصام وحدة الروح - الجسد، ومعالجته تعني إعادة بناء هذه الوحدة. لذلك يهتم «الشامان» (Le Chamane) - وهو الساحر - الطبيب - بالتفتيش عن المكان الذي سُجنت فيه الروح لتخليصها واعادتها الى جسد المريض. لكن «الشامان» لا يختلف عن مرضاه إلا «بالمعرفة»، وهذه المعرفة لا تتعلق بشخصيته، إنما بعمل وتعلم صبور وطويل تحت اشراف «شامان» آخر معروف منذ زمن طويل. فعن طريق الصيام وحرمان النفس من النوم، والعزلة المطولة في الغابات... تستطيع روح «الشامان» ان تتحرر من الجسد وتدخل عالم ما فوق الطبيعة؛ لكنه ليس باستطاعته فقط ان يشفي، وإنما كذلك ان يُميت. لذلك ومع انه يتمتع باحترام كبير، فإنه إذا حصل للمجتمع مأس وحوادث غير مفهومة، فإن المتهم والمسؤول غالباً ما يكون «الشامان» نفسه. وفي هذه الحال فإن مصيره يكون القتل غالباً الأحياء.

لا تقتصر الحياة الدينية لهذه المجتمعات ولا تنحصر بطقوس الموت والمرض، فكل الاحداث الاجتماعية والحياة يتخذ الاحتفال بها شكلاً طقوسياً. ويعرض كلاستر بدقة هذه الطقوس ودلالاتها خاصة ما يسمى «بطقوس العبور» التي ترافق وتعلن انتقال الصبيان والفتيات إلى سن البلوغ،

«Viracocha»، الإله الأندي الذي يبدو عبر الأساطير إلهاً أدياً خالقاً لكل الأشياء. ويهدف هذا التغير الى تأسيس الحياة الدينية على مرتكزات غير مرئية (غيبية)، في الوقت الذي كان ينحو فيه النظام الإمبراطوري إلى تحقيق ذاته عبر إقامة وتأكيد التوحيد.

### مجتمع التوبي غاراني: «Tupl - Guarani»

هم عدد كبير من القبائل تجمعها لغة واحدة وتتميز بتجانس ثقافي وبكثافة ديموغرافية كبيرين. وكانت هذه القبائل تعمل بالزراعة والصيد والتقاط الأغمار. ومعهم كان الإتصال الأول للأوروبيين مع القارة الأميركية وبالعالم الهنود الحمر، وقد نجم عن هذا الإتصال الكثير من كتابات المبشرين والرحالة عن مجتمعاتهم.

الحياة الدينية لهذا المجتمع حول «الشامانية» (Le Chamanisme). ولكن خصوصيته كانت في بروز حركات قوية ذات أصل وهدف ديني خالص. وقد قام الكثير من الباحثين بتأويل هذه الحركات - على شاكلة الحركات الماسونية - كرد على أزمة عميقة لاحقة للإتصال بالحضارة الأوروبية، أي كرد على صدمة ثقافية.

يستعرض يار كلاستر ويحلل أصول هذه الحركات فيبين أنها كانت سابقة على اكتشاف الأوروبيين للقارة الأميركية. وهي، بالتالي، ناتجة عن أزمة مجتمعية داخلية. وكان أهم معالم هذه الحركات الدينية هو بروز أنبياء شكل خطابهم قطعة مع الخطاب الديني التقليدي ونما خارج القواعد والقيم القديمة التي أسسها الآلهة والأجداد. وهؤلاء الأنبياء كانوا يعلنون أنهم بدون آباء وأنهم، بالتالي، من أصل إلهي. وتغيب الأب كان يعني أنهم بلا انتهاء عائلي واجتماعي تالياً. وكان هنود هذه القبائل يعتبرون الأنبياء كآلهة، وبالتالي كانوا مهئين لتلقي خطابهم. ويتلخص هذا الخطاب في التأكيد على طبيعة الشر الكلية للعالم، في نفس الوقت الذي كان يؤكد فيه على الوصول الى عالم خير. ولهذا فإن هؤلاء الأنبياء كانوا يدعون إلى المباشرة في

«وطقوس العبور» هذه تشبه إلى حد بعيد تلك التي تحف بالولادة. فالبلوغ هو «موت الطفولي وولادة جديدة في الحياة الاجتماعية»، إنه «تكرار للولادة الأولى يرافقه موت رمزي». كل هذه الطقوس تنتشر في المجتمعات البدائية «كتأكيد واستعادة دائمة للذات التجمعية»؛ فكل احتفال هو مناسبة للتذكير بأن المجتمع إذا كان خيراً، فذلك يعود إلى احترام الضوابط التي أسسها الأجداد. والكلام الاسطوري - أي كلام الاجداد - هو ما يؤمن للمجتمع ديمومته.

### الدين في العالم «الاندي» (Andin) ودولة الانكا

إن اكثريّة شعوب «الأند» هم من الفلاحين، والأرض بالنسبة اليهم هي الأم المغذية؛ وهذا له أكبر تأثير على حياتهم الدينية. وهذه المجتمعات، ذات الزراعة المتطورة كانت تنقسم، من حيث التراتب، حسب خط عامودي للسلطة السياسية. فالفلاحون يدفعون الربيع ويخضعون لسلطة الدولة - دولة الأنكا - كما وعليهم الاعتراف بدينها، إلا أن هذا لم يؤد إلى اضمحلال الديانات المحلية التي كانت موجودة تحت سيطرة الأنكا. أما الحياة الدينية الشعبية فتركزت إلى عبادة الآلهة: الشمس، القمر، الأرض الأم، ذلك بعكس المجتمعات البدائية، فإن ديانات شعوب الأند لم تكن تقوم على إنقطاع بين عالمي الأجداد والموتى اللذين تم عبادتهما في آن معاً. و«الشامان» عندهم يعينه الآلهة دون أن يشكل مركزاً للحياة الدينية.

أما دين دولة الأنكا الرسمي، فقد طالته تغيرات وتحولات مع تزايد قوة الدولة وإقامة نظام إمبراطوري. فبعد أن كانت الشمس رمزاً إلهياً أضحت الإله الأول للأنكا. وعبر تماهي الإمبراطور بالشمس وعبادتها أصبح دين الأنكا هو دين الدولة. ولكنه في بداية القرن الخامس عشر، وبعد أن فرض الأنكا إلههم «القومي» (الشمس)، قاموا بعملية معاكسة وفرضوا عبادة فيراكوشا

اقتصاد يؤس بمنعه تخلفه التقني من إنتاج أي فائض يضمن له المستقبل القريب.

يرى كلاستر أن هذا التحليل الاقتصادي لا يخطئ في تحليل النظام الاقتصادي للبدايين فحسب، بل يغفل المعطيات الأساسية لأسلوب عمل وعيش البدائيين. ففي أستراليا وأفريقيا الجنوبية كان الصيادون البدائيون - وهم أقل من يملك تكنولوجيا - لا يخصصون للنشاط الاقتصادي أكثر من خمس ساعات يومياً، وفي هذه الفسحة من الوقت المخصص للعمل كانوا يؤمنون كل حاجاتهم، ذلك بالإضافة إلى أن هذا العمل غالباً ما يكون متقطعاً ولا يطال كل التجمع ويستثني الشباب الصغار... وفي مجتمعات الهنود البدائية في أميركا يتراوح الوقت المخصص للنشاط الإنتاجي بين ثلاث وأربع ساعات يومياً. هذا يعني أن اقتصاد هذه المجتمعات ليس اقتصاد يؤس إنما اقتصاد وفرة، و«آلة الإنتاج» تشغل أقل من إمكانياتها، بينما باستطاعتها أن تعمل أكثر وأسرع. ولكن هذه المجتمعات لا تسعى للحصول على فائض ولا يهملها التراكم والربح، إنما تقوم فلسفتها على أن الفائض هو في الطبيعة نفسها. ويقوم نظام الإنتاج فيها على تقسيم العمل فيها بين الرجال والنساء وعلى علاقات لا مركزية بين وحدات الإنتاج. وهذا الإنتاج، بالأصل، هو جزئي ولا يهدف إلا إلى الاستهلاك.

يستحيل فهم الاقتصادي في المجتمعات البدائية خارج السياسي. فكل تجمع ينمو إلى الاستقلالية التامة في الإنتاج والاستهلاك. وهذا ما يمنع التبادل البدائي من أن يتحول إلى «سوق» يهدد المنحى الاستقلالي للمجتمعات. وفي هذا الاتجاه نحو الاستقلالية التامة تنتج هذه التجمعات الحد الأدنى لتلبية حاجاتها، أي بتساوي الإنتاج بالحاجات، فالبدائيون ينتجون من أجل أن يعيشوا، ولا يعيشون لكي ينتجوا. أي أن مجتمعاتهم مجتمعات تسلية وليست مجتمعات إنتاج. «وبنوباً لا يوجد اقتصاد» في هذه المجتمعات، أي أن الاقتصادي كقطاع ينتشر بصورة مستقلة في الحقل

البحث عن أرض بلا شر، ومنهم من اعتبر أن هذه اللجنة الأرضية كانت تقوم في شرق القارة؛ لذلك ذهب الكثير من القبائل للبحث عنها وصولاً إلى المحيط... واعتبرت قبائل أخرى أن هذه الأرض البلا شر موجودة في الغرب، فأتجه أكثر من عشرة آلاف هندي في بداية القرن السادس عشر نحو الغرب، إلى أن وصل منهم بعد مضي عشر سنوات ثلاثمئة شخص إلى البيرو، أما الباقون فماتوا.

يرى كلاستر أن هذه الحلاكات كانت تعبر عن خطر الموت الذي كان يهدد المجتمع البدائي. فتحت تأثير ضغوط وعوامل وقوى مختلفة بدأ هذا المجتمع يكف عن أن يكون بدائياً، أي مجتمع رفض التغير، ومن هذه العوامل ما هو ديموغرافي (إزدياد كبير لعدد السكان) وما هو سوسولوجي (تجمع السكان وكتافتهم في قرى كبيرة، بدل التشتت المعتاد) وما هو سياسي (ظهور زعماء أقوياء ومتسلطين)... كل هذا أحدث تغييراً عميقاً: الإنقسام الاجتماعي واللامساواة. وكانت هذه النبوة التي ظهرت والقلق الذي أصاب المجتمع تعبير عن خطر الموت الذي هدد المجتمع البدائي... وكان رفض ذلك عند أولئك الهنود يصل إلى رغبة الموت والإنتحار الجماعي.

## الاقتصادي وعلاقته بالسياسي في المجتمعات البدائية

يقدم بيار كلاستر في كتابه نقداً لنظريات علماء الأنثولوجيا والاقتصاد ويتعرض المميزات الأساسية «لنمط إنتاج» المجتمعات البدائية.

تقوم تحليلات علماء الأنثولوجيا والاقتصاد على اعتبار اقتصاد المجتمعات البدائية اقتصاداً «إكثافياً». وبهذا المفهوم لا يعينون وظيفة هذا النمط الإنتاجي، بل «الطريقة التي تملأ بها المجتمعات البدائية هذه الوظيفة». ويعني ذلك أن نظام الاقتصاد - المسمى أو الموصوف بال«إكثافي» - يسمح بالكاد للبدايين، وبعد جهد جهيد، بألا يموتوا جوعاً وبرداً وحسب. إن هذه النظرة تعتبر اقتصاد البدائيين

في المجتمعات البدائية، الإقتصاد لا يعمل كآلة مستقلة، ويستحيل فصله عن الحياة الاجتماعية والطبقية والدينية. الإقتصاد لا يحدد كيان المجتمع البدائي. ولكن المجتمع هو الذي يرسم مكان وحدود الحقل الإقتصادي، وهو الذي يمارس مراقبة صارمة ومتعمدة على قدرته الإنتاجية. أي باختصار، الاجتماعي هو الذي يضبط اللعبة الإقتصادية، والسياسي هو الذي يحدد الإقتصادي. المجتمعات البدائية هي إذن ضد الإنتاج والإقتصاد.

### الحرب وشقاء المحارب

ربما يكون مثلاً، «أركيولوجيا العنف» و«شقاء المحارب الممجي»، واللذين كانا آخر ما كتبه كلاستر، أهم ما يحويه كتاب «أبحاث في الأنثروبولوجيا السياسية». فهما يقدمان تحليلاً للحرب في المجتمعات البدائية يكشف بدقة عن ديناميّة التنظيم الاجتماعي للبدائيين وكيفية منعه ليروز الانقسام الاجتماعي وظهور الدولة.

الحرب هي قلب المجتمع البدائي والاساس الذي تقوم عليه، وإذا كانت هذه المجتمعات تقوم على منطق اللا انقسام، فإن المؤسسة التي تعبر عن هذا المنطق وتضمن ديمومته هي الحرب. مجتمعات البدائيين هي ضد الدولة لأن وجودها هو «وجود من أجل الحرب».

هذا ما يتوصل اليه كلاستر في معانيته وتحليله الاخيرين للمجتمعات البدائية ودور الحرب فيها. ولم يعتمد كلاستر في استنتاجه هذا على معطيات علماء الأنثولوجيا بقدر ما اعتمد على نقدها، عبر معاشته لما تبقى من المجتمعات البدائية وعبر تعميق قراءاته للكتابات القديمة التي تحدثت عنها. فإذا كانت الانثولوجيا المعاصرة تتحدث عن الحرب فذلك لإظهار سعي المجتمعات البدائية الى ضبطها وتنظيمها وجعلها طبقية. أي أن الحرب استبعدت من الخطاب الانثولوجي الذي اعتبر أنه يمكن تحليل المجتمعات البدائية دون تحليل الحرب.

ويحلل كلاستر اسباب تغيب الحرب في هذا الخطاب

الاجتماعي، هو غائب عنها.. بهذا المعنى فإن المجتمعات البدائية هي مجتمعات رفض الإقتصاد... انها تقيم للإنتاج حدوداً لا تتخطاها، والا لرأت الإقتصادي يفلت من الاجتماعي وينقلب ضد المجتمع بفتح الباب أمام اللاتجانس والانقسام بين فقراء واغنياء. انها ليست مجتمعات لا اقتصادية فحسب، بل مجتمعات ضد الإقتصاد، وليس هناك «علاقات انتاج»، لأنه ليس هنالك «انتاج» في الأصل. الإنتاج هو المهم الأخير للبدائيين.

الإقتصادي إذن محكوم بالسياسي، وربما يكون أهم مثال على ذلك هو موقع ودور الزعيم. فالمجتمع البدائي يفترض أن يتمتع الزعيم. بميزتين: الكفاءة الخطائية والكرم. والوجهة التي يوليه إياها المجتمع تعني فيما تعنيه ان الزعيم يستطيع الزواج من عدة نساء. لكن هذه «الأيدي العاملة» الناتجة عن الزواج المتعدد للزعيم لا تعمل لكي تنتج فائضاً، إنما لكي يسدّد الزعيم دينه للمجتمع. فمقابل الوجهة التي يحصل عليها، على الزعيم ان يحسب نفسه مديناً أبدياً للمجتمع، لذلك فعليه أن يعمل هو وزوجاته وأبنائه ليرزق على المجتمع، لا ليؤكد كرمه فحسب، بل ليسدّد ذلك الدين الأبدي للمجتمع. هكذا تنفصل الوجهة عن السلطة، ويصبح الإقتصادي وسيلة للسياسي ومستبعداً من علاقات السلطة. فإذا كانت المجتمعات البدائية بلا جهاز منفصل للسلطة السياسية، فهذا لا يعني أنها بلا سلطة، وأنها لا تطرح مسألة السياسي: فعلاقة الدين بين المجتمع والزعيم تعني أن المجتمع هو الذي يمتلك السلطة ويمارسها على الزعيم المأسور برغبة الوجهة التي يبادلها بأن يخضع لسلطة المجتمع.

وبما أن علاقة الدين تنتمي الى ممارسة السلطة، فإنه يمكن معانيته في كل المجتمعات. فأحدى علامات امتلاك السلطة هو دفع الريع، وهذا هو أول عمل يقوم به المستبد في مجتمعات الدولة؛ بينما في مجتمعات اللادولة، الزعيم هو الذي يدفع الدين أو «الريع» للمجتمع.



في هذا الوجود الاجتماعي القائم على تجمعات مستقلة، تشكل الحرب شرط استمرار المجتمع البدائي. فمنطق هذا المجتمع هو «منطق الاختلاف، وبالتالي فهو متناقض مع منطق التبادل المعمم الذي هو منطق التآكل».

منطق المجتمع البدائي هو منطق يدفع نحو التفتت والتشتت. لأن كل تجمع لكي يعقل نفسه ككل واحد، بحاجة إلى الصورة المعاكسة للغريب أو العدو. هكذا يصبح العنف مدرجاً سلفاً في الوجود الاجتماعي البدائي وتصبح الحرب بنية المجتمع البدائي.

لكن الحرب ليست حرباً معممة لتجمع ضد الكل، فهذه تقود إلى متصر ومهزوم وتؤسس وبالتالي لعلاقة السيطرة وعلاقة السلطة وأخيراً للدولة. «المجتمع البدائي لا يعرف السلام الكلي ولا الحرب المعممة، فكل تجمع لا يفترض الآخرين كلهم كأعداء، إنما يتحالف مؤقتاً مع البعض ضد الآخر». والتحالف هذا ليس هدفاً إنما وسيلة للقيام بالحرب. و«تتطابق دائرة التبادل مع دائرة التحالف» لكن كما هي الحرب سبب التحالف، فإن التحالف هو سبب التبادل، فالوسيلة إلى التحالف هي تبادل البناء.

هكذا يظهر البعد السياسي الخالص للحرب، فالواجهة مع الخارج واللاإنقسام الداخلي يتفعلان ليصبح كل واحد شرط للآخر. أن تتوقف الحرب يعني توقف قلب المجتمعات البدائية عن الخفقان، فالحرب تؤمن التشتت الدائم لتجمعات مستقلة وتقيم حاجزاً لا يمكن اختراقه أمام منطق التوحيد والواحد، والواحد هو الدولة.

المجتمعات البدائية هي إذن مجموعة من التجمعات اللانقسمة والمستقلة، تتضمن الحرب ديمومتها. إنها مجتمعات حربية، مجتمعات حرب ضد الدولة.

لكن ألا تحمل الحرب بآلياتها خطر تشكل جسم مستقل من المحاربين، يحمل بالتالي بذرة انقسام التجمع الداخلي؟ إن الحالة العامة للمجتمعات البدائية تظهر أن كل الرجال يشاركون في الحرب، وإذا كانت الحرب تفترض

فيري أن ذلك يعود إلى أن المجتمعات البدائية حين أصبحت موضوع بحث، كان قد حلّ فيها التفكك والخراب والموت. وبالتالي لم يعد هناك حرب لأنه لم يبق محاربون للقيام بها.

لكن الصورة التي كانت أكثر انتشاراً عند البدائيين والتي تخترق كل الاختلافات الثقافية، هي صورة المحارب. فكل المجتمعات البدائية، وليس في أميركا وحدها، هي مجتمعات عنيفة يقوم كيانها على الحرب.

ويقدم كلاستر في تحليله نقداً تفصيلياً لليفي ستروس الذي يعتبر المجتمعات البدائية مجتمعات تبادلية، ويعتبر أن الحرب تقع حين يفشل هذا التبادل، أي بعبارة أخرى يفسر ليفي ستروس الحرب بالتبادل، وهكذا «تكون الحرب لا تمتلك بذاتها أية إيجابية، لا تعبر عن الوجود الاجتماعي للمجتمعات البدائية، وإنما تعبر عن لا تحقق هذا الوجود الذي هو وجود «من أجل التبادل»، إنما «اللاجوهر، الطارئ، والدخيل على جوهر دائم ومستقر» وبالتالي تفقد الحرب كل بعد مؤسسي لأنها لا تنتمي إلى كيان المجتمع البدائي.

ولتخطي خطأ ليفي ستروس، الذي يختصر الوجود الاجتماعي للبدائيين بالتبادل، يقوم كلاستر بتحليل تفصيل العنف والوحدات الاجتماعية - السياسية التي تتشكل منها المجتمعات البدائية.

فالمجتمع البدائي هو تجمعات تتشكل من وحدات قائمة على أساس القرابة، وكل تجمع هو وحدة سياسية - جغرافية، أي أنه يؤكد سيادته على المكان الذي يحتله ضد التجمعات الأخرى. وهذا التجمع له خاصيتين سوسيولوجيتين، إنه في آن معاً كل ووحدة: كل، لأنه مجموعة مكتملة تحصر دائماً على استقلاليتها. ووحدة لأن وجودها الاجتماعي يثابر على رفض الانقسام الاجتماعي. وتتضمن الوحدة الجغرافية أهمية سياسية، لأنها تقوم على استبعاد الآخر (التجمعات الأخرى)، الذي هو مرآة ترجع للتجمع صورة وحدته وكيانه.

المتحقق لا يكتفي أبداً بذاته، انه يتطلب بلا توقف برهاناً جديداً، وكل نجاح هو دعوة لنجاح آخر. عند كل انتصار محقق، يصدر المحارب والمجتمع نفس الحكم: «انه حسن، لكن استطع ان أفعل أكثر، وأن أحصل على مزيد من المجد - يقول المحارب، هذا حسن لكن عليك ان تفعل أكثر لكي تحصل متاً على اعتبار ارفع - يقول المجتمع». أي بمعنى آخر، «المحارب هو سجين منطق يدفعه بلا توقف للقيام بانتصار أكبر، وإلا فإن المجتمع سريعاً ما يفقد ذاكرته وينسى نجاحات المحارب الماضية والمجد الذي حصل عليه». بالإضافة لذلك، فإن المحارب لا يستطيع الاكتفاء بانتصارات سهلة مكررة، ففي كل مرة على الانتصار أن يكون أكبر، وأن يكون الخطر والمجازفة أعظم؛ وهذه هي الوسيلة الوحيدة للحفاظ على موقعه بين رفاقه المحاربين، الذين بينهم تنافس دائم. فانتصار الواحد هو تحدٍ للآخر بأن يقوم بفعل انتصار أكبر.

هذا التنافس هو الذي يمنع المحاربين من التشكل في جسم قادر على رسم هدف جماعي، ويمنعهم بالتالي من تشكيل جهاز مستقل لسلطة تدخل الانقسام على الجسم الاجتماعي. «بين المحارب والموت، جوار تراجيدي، وفي هذا الهروب إلى الامام لا يجد المحارب إلا الموت وحيد في مواجهة الاعداء». ولأن المجتمع البدائي هو مجتمع ضد الدولة، فهو مجتمع من أجل الحرب وفي نفس الوقت ولنفس الأسباب مجتمع ضد المحارب.

### الدولة ومنطق إبادة اختلاف الآخر

في بحثه حول الـ «أثنوسيد» Ethnocide (هدم ثقافة شعب أو تجمع لاجباره على التاهي مع ثقافة أخرى معتبرة «ارقي») يقوم كلاستر بتحديد وتحليل هذا المفهوم وبكشف الأوليات الثقافية والسياسية التي تؤدي الى ممارسته.

ما الذي يجعل الحضارة الأوروبية تتجه إلى الإبادة و«الأثنوسيد» في علاقتها بالحضارات والشعوب الاخرى!

الاختلاف من حيث المهارة، وبالتالي تسمح بالوجاهة للذين يبدون نشاطاً خاصاً، فإنها تستبعد كل تراتب على المستوى السياسي. فالمجتمع البدائي لا يسمح بانقسام المحاربين إلى جنود وقيادات خاصة إن الانتظام كان غائباً عن «الجيش» البدائية. ففي أوقات الحرب كما في أوقات السلم لا يمكن للزعيم أن يتحول إلى زعيم سياسي يقود ويأمر وإلا فمقابله الإبعاد أو الموت؛ خاصة إن الحرب لا تفتح حقلاً جديداً للعلاقات السياسية بين الناس.

لكنه في حالات خاصة، وفي بعض المجتمعات البدائية، تنفرغ أقلية من الرجال للقيام بالحرب بشكل دائم وعلى حسابها الخاص. وتصبح هذه المجتمعات إذاك مجتمعات حربية. أي انه في حالة الحرب العامة يشارك كل الرجال في الحرب، فيكون كل التجمع داخلاً فيها؛ بينما في الحالات العادية يقوم المحاربون الدائمون بالحرب «على حسابهم الخاص». لكن هذا لا يعني ان التجمع لا يبالي بذلك. فأن يكون الرجل محارباً يعني في آن معاً انه نذر حياته للحرب بعد اختبار صعب، وأن المجتمع منحه لقب «محارب» الذي هو لقب سمو ورفعة واعترف له بوجاهة اجتماعية. لكن هذه الوضعية التراتبية التي تعترف للمحارب بتفوقه ورفعة نصابه الاجتماعي لا يمكن أن تتخطى دائرة الوجاهة، فهي ليست تراتباً تسمح للمحارب بممارسة السلطة؛ ذلك لأن تحقيق الذات عنده يمر عبر الاعتراف الاجتماعي، والتجمع يستطيع حسب الظروف رفض الاعتراف بقيمة عمل حربي إذا اعتبره بلا فائدة أو سابق لأوانه.

وإذا كان المحاربون يقومون بشبه مركزة لقدرة التجمع العسكرية بين أيديهم، فإن ما يمنعه من ممارسة السلطة على التجمع، أي تشكيل جهاز منفصل للسلطة السياسية، هو المنطق الذي يحكم الجسم المحارب وأخلاقيته الخاصة، فتحقيق المحارب لانتصار ما، لا يعني ثبات موقعه وانتهاء حياته الحربية. وكل نجاح يحققه هو في آن معاً مصدر اعتبار ووجاهة، ووضع قدرته موضع تساؤل. فالمحارب محكوم عليه دائماً بالهروب إلى الامام. المجد

وهل هذا هو من خصائص الحضارة الأوروبية وحدها؟  
ينطلق كلاستر من التمييز بين «الإبادة» (Génocide) و«الانتوسيد». فالأول يشير إلى إبادة الشعوب والأقليات جسدياً، أما الثاني فيشير إلى إبادة ثقافتها. وبينما يريد فكر الإبادة إعدام الآخر للتخلص من «الاختلاف السيء» الذي يمثل، فإن فكر الانتوسيد يعتبر أن الآخر سيء لكن يمكن تغييره وتحويله.

وينطلق الفكر الغربي «الانتوسيدي» من فرضية تراتب الثقافات ومن أن ثقافة الآخر هي ثقافة دنيا عليها أن «ترقى» إلى المرتبة العليا التي تربح فيها الثقافة الغربية المتفوقة.

لكن النزوع نحو «الانتوسيد» ليس سببه - كما يرى كلاستر - الأنوية الحضارية، فكل ثقافة، في كل زمان ومكان وحتى في المجتمعات البدائية، تقوم على الفصل بين الذات والآخر معتبرة أن الذات تمثل الإنساني بكل سموه فيما الآخر هو أقل إنسانية. والأخوية الثقافية ليست أبداً مرئية ومعتبرة كاختلاف إيجابي إنمائي، دائماً، كدونية.

ويتساءل كلاستر عما إذا كان الانتوسيد إحدى خصائص مجتمعات الدولة بشكل عام؟ «فإذا كان الانتوسيد هو الغاء الاختلافات الثقافية المعتبرة سيئة وتطبيق قانون التماثل، أي تهميم المتعدد وإذابته في الواحد، فإن الدولة بجوهرها تنحو عند الحاجة لسحق القوى المعاكسة، وتعلن أنها مركز المجتمع، كلية الجسم الاجتماعي والسيد المطلق لأعضاء هذا الجسم... إنها رفض المتعدد،

والخوف والمهلع من الاختلاف... إنها إرادة إعدام الاختلاف والأخوية، ومعنى ومذاق التماثل والواحد». لكن هل يعني هذا أن كل الدول، في كل الحضارات، تمارس الانتوسيد؟

يرى كلاستر أنه «يجب التمييز بين الدول. فكل الدول - ما عدا الغربية منها - (الانكا الفرانعة، الاستبداد الشرقي) هي مختلفة من حيث مستوى وقدرة أجهزتها على القيام «بالانتوسيد»، وهذه القدرة هي محدودة، ليس بضعف الدولة وإنما بقوتها». فممارسة «الانتوسيد» تتوقف حين تصبح الدولة غير معرضة للخطر. فدولة الانكا مثلاً كانت تسمح باستقلالية نسبية للتجمعات حين تعترف بشرعية دولة ودين الامبراطور.

أما الدول الغربية «فقدرتها على ممارسة الانتوسيد» هي بلا حدود، ولهذا فإنها تقود إلى الإبادة (génocide). وباستطاعتها أن تتكلم عن العالم الغربي. كعالم «انتوسيدي» بالمعنى المطلق. ويعود السبب في ذلك إلى أن فضاء الإنتاج الاقتصادي الرأسمالي هو «فضاء لا محدود، فضاء بلا مكان، بمعنى أنه يدفع حدوده بشكل دائم، إنه فضاء لا نهائي من القفز إلى الامام ودون توقف... إن ما يميز الغرب هو الرأسمالية - بشكلها الليبرالي أو رأسمالية الدولة كما في بلدان أوروبا الشرقية - كاستحالة للتوقف والبقاء ضمن حدود وكعبور إلى ما بعد كل حد، إنه الرأسمالية كنمط إنتاج ليس أمامه مستحيل».

★ ★ ★